

Denutrizione, circolazione del denaro e merci. Doni e transazioni commerciali a Shala, Etiopia

Mario Bolognari

Abstract

The ethnographic research with Arsi Oromo has highlighted the relation between the wedding rites and the strategies enacted to respond to the modernization imposed by the global system. We have detected a correlation between the power to control food resources, birth-rate and social peace and the inner-clan and inter-clan political and social relationships. This context has engendered a male power structure and the power of elders and clan-chiefs, who constantly negotiate between the perpetuation of cultural traditions and the need for economic innovation by referring to a complex system named «make peace».

Keywords

Africa; social organization; wedding system; underfeeding; gifts

Shala è un villaggio di circa 20.000 abitanti, all'interno della Regione autonoma dell'Oromia, in Etiopia. Esso è situato nella savana, a duemila metri di altitudine, vicino a un lago vulcanico che porta il medesimo nome. La metà della popolazione di Shala ha meno di 15 anni; il 2 per cento della popolazione supera i 64 anni d'età. Gli abitanti praticano tutti la religione musulmana da almeno un cinquantennio, sono allevatori e coltivano mais e miglio, nonostante in gran parte del villaggio manchi l'acqua. Il villaggio si estende su un territorio molto ampio; ogni unità abitativa possiede ed è attornata da un vasto appezzamento di terreno che lo distanzia anche qualche chilometro dalle altre. Questo terreno di pertinenza è la prima e più importante proprietà delle famiglie che lo considerano una difesa, uno sfogo, una relazione con il resto del villaggio, una estensione della abitazione. Il resto della ricchezza è costituita da una media di

2 bovini e 1,5 caprini a persona, un pollo ogni due persone, un cavallo, asino o mulo ogni cinque persone.

La proprietà comprende una abitazione, *mana dalga*, la classica capanna cilindrica con tetto conico, dove vivono e dormono tutti i componenti della famiglia, che comprende i genitori e i figli non sposati. Il tasso di natalità delle donne in età compresa tra 15 e 49 anni è di 6,2. Il 48% degli uomini e il 66% delle donne non ha frequentato nessun ordine e grado di scuola¹.

Proprietà e ricchezza qui sostanzialmente coincidono². Il possesso di oggetti (suppellettili, gioielli, abiti, oggetti di telefonia mobile o elettronici, e altro) è ridotto al minimo e le abitazioni sono estremamente spoglie. Anche il denaro è scarsamente circolante e in possesso di pochissimi soggetti. Il controllo sul denaro, infatti, è un'attività priva di vero potere; soltanto di recente il denaro ha cominciato ad assumere significati prima assolutamente sconosciuti. Questa novità è causata da nuovi bisogni, tutti ascrivibili al tentativo di possedere oggetti di consumo e di acquistare servizi precedentemente inesistenti o inarrivabili. Si afferma in tempi rapidi un mercato regionale, nazionale e globale che causa questi nuovi bisogni. Allo stesso tempo, proprio i nuovi bisogni generano la necessità di procurarsi il denaro e di farlo circolare il più rapidamente possibile, anche se questo fenomeno rimane a livelli molto bassi.

Osservando questa radiografia della società del luogo, abbiamo cercato di individuare quali fossero i luoghi del potere e cosa ne determinasse il valore. Potere nel senso economico, ma anche sociale e politico. Siamo giunti alla conclusione che il potere a Shala è funzione del controllo della riproduzione, della distribuzione del cibo e dei processi di ricomposizione dei conflitti. Troviamo tutte queste tre forme di controllo presenti in un complesso cerimoniale che abbiamo osservato nel febbraio 2009; un cerimoniale fondato sullo scambio dei doni, basato su forme tradizionali, ma generato dagli attuali costumi matrimoniali e sessuali, nel quale si media tra le esigenze del singolo, sempre più forti anche se ancora soccombenti, e quelle della comunità, sempre più deboli anche se ancora dominanti.

Due giovani, appartenenti a *gosa*³ diversi, e quindi legittimati a sposarsi, non hanno seguito le normali procedure previste per giungere al matrimonio. Di solito, le due famiglie, con la mediazione di qualcuno che per prestigio o

¹ Questi dati, così come quelli che saranno riferiti successivamente, sono tratti da *Ethiopia Demographic and Health Survey 2005*, Central Statistical Agency and ORC Macro, Addis Ababa and Calverton 2006.

² In questo caso proprietà indica una relazione tra persone e quindi configura un rapporto di potere, quasi mai individuale, solitamente collettivo.

³ Il *gosa* è un clan esogamico costituito da discendenti in linea paterna. Nel villaggio di Shala gli abitanti sono suddivisi in ventuno *gosa*: Uoscibira, che fino al 2010 manterrà il comando e che è anche il *gosa* di Mohamed, Eka, che è il *gosa* che subentrerà nel comando, Guerarà, Abue, Sceidamà, Kallalè, Doda, Adorè, Danè, Waiò, Farigiù, Liè, Ellitù, Madadà, Tagitù, Galliccio, Limo, Ueghe, Darimù, Fugnamura, Laki. Esiste poi un ventiduesimo *gosa*, denominato Ebano, che non fa parte del villaggio, perché vive ad Arsi Neghelle, ma sovrintende ai ventuno *gosa* di Shala.

esperienza è riconosciuto come soggetto in grado di mediare, seguono una lunga e complessa trattativa che deve verificare le condizioni economiche dell'uno e dell'altra, lo stato di salute dei giovani, ma anche di tutti gli altri loro consanguinei, così che venga scongiurata la nascita di prole deforme, le reali intenzioni dei giovani e delle loro famiglie. In questa trattativa è importante che l'obiettivo dichiarato e perseguito sia sempre lo stesso: mantenere e, possibilmente, incrementare il patrimonio, per assicurare alla comunità l'equilibrio economico. Quindi, va stabilita quale porzione del patrimonio del padre della sposa, che per eredità va tutto ai figli maschi, deve essere messa da parte per costituire la dote. Qualora la dote superasse le reali possibilità del padre della sposa, cosa teoricamente non esclusa, questi ricorrerà alla solidarietà del parentado e del *gosa*. In questi casi inizia una raccolta delle risorse per la quale viene stabilito un tempo, non in modo rigido, ma flessibile.

La procedura non è un valore formale, ma sostanziale, perché serve a stabilire condizioni di scambio economico che sono basilari per poter procedere alla stipula del matrimonio. Il consenso delle famiglie di origine, del *gosa* e del villaggio sono il sigillo sociale per un atto che, altrimenti, sarebbe del tutto privo di significato.

Ora, i due giovani del nostro caso hanno saltato tutto questo procedimento e il giovane, di famiglia facoltosa e di una certa aspirazione alla modernità, ha portato via la ragazza senza il consenso (almeno quello dichiarato) dei suoi genitori. Si è determinato uno squilibrio economico, non soltanto nella famiglia di lui e di lei, ma nell'intero villaggio. Il principio secondo il quale le gerarchie economiche e sociali sono fondate sul possesso degli animali è venuto meno e la nuova famiglia da creare con il matrimonio nascerebbe priva di base sociale ed economica. Naturalmente, va anche considerato il fatto che si tratta di un pessimo esempio per tutti i giovani che vorrebbero sfuggire alle norme tradizionali, ma è bene che le accettino per il bene delle relazioni all'interno della famiglia e del *gosa*.

Infatti, l'interpretazione che la comunità ha dato dell'episodio è che si è creato un conflitto tra i due *gosa* di appartenenza dei due giovani⁴. Come tale è stata trattata la questione. E' stata data la possibilità al padre dello sposo di scegliere un *gosa* terzo⁵, che fungesse da mediatore. La trattativa che ne è nata è durata parecchio tempo ed è stata finalizzata alla composizione del conflitto, oltre che a dare una base economica al matrimonio da autorizzare. Insomma, proprio ciò che i due giovani si erano illusi di superare è prepotentemente tornato sul tavolo: quanto il padre della sposa deve consegnare allo sposo al momento del matrimonio, la dote. Quest'ultimo, comunque, per un verso è stato penalizzato, perché in qualche modo è stato costretto ad accettare condizioni esose; per un altro, invece, è stato risarcito per la violazione di una norma sociale molto

⁴ Il ragazzo appartiene al *gosa* Darimù e la ragazza al *gosa* Fugnamurà.

⁵ La pace è stata realizzata dal *gosa* Laki.

importante, tant'è che ha ricevuto a sua volta una interessante lista di doni, il prezzo della sposa. In sostanza, gli equilibri rotti sono stati sapientemente, e con soddisfo di tutti, ripristinati. La conclusione della trattativa è stata resa pubblica nel corso di una sontuosa festa con centinaia di invitati.

La festa, svoltasi nel febbraio 2009, si è consumata con grande distribuzione di cibo, destinato gerarchicamente, come sempre avviene a Shala, prima agli uomini, poi alle donne e solo alla fine ai bambini. L'uso di distribuire il cibo in successione è una modalità consolidata di controllo sulle risorse disponibili. Esso evidenzia il potere degli uomini sulle donne e degli adulti sui bambini. Più abbondante e rituale è il cibo, più questa forma di distribuzione è accentuata. La festa ha evidenziato il rigido schema che deve essere applicato per manifestare le forme del potere economico, sociale e politico all'interno della comunità, attraverso il rito della distribuzione gerarchica del cibo.

L'accordo ha imposto alla famiglia dello sposo la consegna di doni alla famiglia della sposa, la cosiddetta *gabarra*, quella formalmente offesa. Sono state previsti: 72 tra coperte e *bullukò* o *gabi*⁶, una motocicletta, due letti matrimoniali, uno per la madre e uno per la nonna, nove telefoni cellulari, materassi, *tegi*⁷ e altri oggetti di uso quotidiano o di arredamento. Questo bottino, però, non è stato incamerato dalla famiglia della sposa, ma, come in una sorta di *potlatch*, il padre della ragazza ha ridistribuito tutti questi doni ad amici e parenti. I destinatari della ridistribuzione sono stati così coinvolti nella raccolta della dote che è stata fissata nella medesima trattativa, cioè circa cento capi di bestiame. Il tempo fissato per raccogliere questa dote è stato stabilito in circa un anno.

Benché sia stato ricostruito per linee generali, questo cerimoniale, un po' tradizionale e un po' innovativo, rappresenta un caso esemplare. Non solo delle trasformazioni in atto (i giovani vorrebbero una evoluzione in senso occidentale delle loro relazioni sentimentali e quindi anche del matrimonio), ma anche delle rappresentazioni delle forme di espressione del potere. Avevamo detto che il potere è funzione del controllo del potere riproduttivo delle donne, della distribuzione del cibo e della procedura per la composizione dei conflitti. In questo cerimoniale abbiamo potuto osservare tutti questi tre tipi di controllo. In primo luogo, la ragazza può amare chi vuole, ma la creazione di una famiglia deve essere sottoposta al vaglio della società perché la prole abbia una sua collocazione clanica adeguata e leggibile per tutti. In secondo luogo, il cibo che è stato distribuito durante la festa è solo la metafora di tutte le risorse disponibili nel villaggio, acquisibili dagli abitanti di esso, realizzabile con il loro lavoro, all'interno di precise prescrizioni e ineludibili divieti alimentari consolidati. La sua distribuzione gerarchica è metafora del suo valore sociale. È l'ordine stesso della società che si esprime anche con questo linguaggio

⁶Sono tipici capi di abbigliamento di varia grandezza e tessuti con il cotone che vengono indossati dagli uomini. Il *gabi* copre soltanto le spalle e qualche volta anche il capo, invece il *bullukò* è molto più grande e copre tutta la figura.

⁷Si tratta di una bevanda tradizionale che viene servita con miele.

del cibo, della sua abbondanza e del suo spreco, della sua produzione e del suo consumo. Esso, infatti, è stato realizzato con il concorso delle diverse famiglie e del *gosa*; una proprietà individuale e sociale al tempo stesso, che va consumata da ciascuno e da tutti, secondo regole condivise. In terzo luogo, un banale disguido tra le aspirazioni dei due giovani e le regole della tradizione è stato enfatizzato e assunto a rango di conflitto sociale. Due *gosa* coinvolti e un terzo chiamato a dirimere il conflitto. L'enfaticizzazione e drammatizzazione del conflitto è funzionale alla rideterminazione dei dati di fatto, per poter ridiscutere tutta la questione relativa alle proprietà e, di conseguenza, al prezzo della sposa e alla dote. Il controllo dei maschi adulti del *gosa* sulla ricomposizione del conflitto è stato così assicurato. Lo strappo alla regola viene cancellato, grazie alla fissazione di un "costo" della operazione, e tutto ciò che viene stabilito dal momento della composizione del conflitto è frutto dell'esercizio del potere economico, sociale e politico dei maschi adulti.

Non possiamo, però, lasciarci sfuggire l'occasione per alcune riflessioni su tratti etnografici di grande interesse e sollecitazione:

Ritorna in questo cerimoniale⁸ l'uso della coperta fabbricata in serie, nel nostro caso coperte di *pile* colorate made in Korea, prive di una reale utilità in zona tropicale, ma ritenute da qualche anno a questa parte un oggetto di grande importanza simbolica, un vero e proprio *status symbol*. La coperta coreana, dal costo attuale di circa 40 dollari, è in Etiopia un oggetto di prestigio indiscusso, cementa relazioni tra uomini e gruppi in modo certo. Essa sostituisce in parte il tradizionale *gabi*, ma nello stesso tempo rappresenta una nuova forma di ricchezza. Averne tante, averne donate da diverse personalità, significa essere importanti e sfoggiare questa importanza sulla scena del dramma sociale. La festa di fidanzamento che abbiamo descritto è un ottimo palcoscenico per sfilare con le coperte indossate come capi di abbigliamento eleganti e sfarzosi. Il valore qualitativo del vecchio *gabi* tessuto a mano viene sostituito dal valore quantitativo della coperta di pile coreana acquistabile in qualsiasi bazar delle città etiopi. Le analogie con il *potlatch* osservato tra i Kwakiutl da parte di Boas e divenuto un caso antropologico con il *Saggio sul dono* di Mauss, sono molte, anche se, a nostro avviso, la capacità di controllo ideologico degli abitanti di Shala sulle innovazioni rituali e simboliche è superiore a quello dimostrato dalle popolazioni indiane della costa nord-occidentale sul Pacifico della fine dell'Ottocento. Tuttavia, le analogie sono talmente impressionanti, che una comparazione è inevitabile.

Il villaggio di Shala, in un contesto nazionale, regionale e distrettuale di privazioni e povertà, è, se possibile, ancor più deprivato e povero. La vita delle famiglie è fortemente condizionata da scarsità di risorse e da una natalità

⁸ Il dono delle coperte era stato da noi osservato in occasione del cerimoniale per l'accoglienza dentro il villaggio. Abbiamo regalato una coperta colorata a Hubiso Asaro, saggio al quale abbiamo chiesto, ottenendone il permesso, di effettuare una missione di ricerca a Shala.

incessante e alta. La povertà è l'elemento dominante di questa popolazione. Tuttavia, la fame non è condizione sufficiente per evitare gli sprechi. La festa di fidanzamento, o della *gabarra*, è stata una manifestazione di spreco, della dilapidazione di risorse per un solo giorno di gioia nel quale era obbligatorio rappresentare l'abbondanza fine a se stessa. Non soltanto il cibo, ma anche altre risorse sono state palesemente esposte come *status symbol* da sprecare. La coerenza economica di questa festa con lo stato del villaggio è stata contraddetta apertamente; tutto è stato indirizzato verso lo spreco. È necessario osservare che questo giudizio è probabilmente condizionato da ragionamenti che prescindono dal valore sociale di alcuni di questi sprechi o presunti tali. Per esempio, la consegna di una notevole quantità di doni al padre della sposa, compresi telefoni cellulari e letti matrimoniali, che probabilmente nessuno dei destinatari utilizzerà, se li consideriamo come doni di riparazione certamente essi rappresentano una parte dello spreco. Ma la nostra ipotesi è che in realtà quei doni erano una fittizia base di scambio che doveva portare alla composizione nell'arco di un anno della dote. Essi, pertanto, sono stati ridistribuiti dal padre della sposa a parenti e membri autorevoli del suo *gosa* per chiamare questi alla partecipazione nella accumulazione dei capi di bestiame della dote. È del tutto evidente che il dono, perché possa fungere da stimolatore di un concorso nella raccolta di fondi, deve assumere significati e valori non comuni. In questo senso, un cellulare è più utile che un quantitativo di carne. Questo ragionamento è stato, almeno in parte, confermato dal fatto che a me è stato "girato" un dono che il padre della sposa deve aver immaginato più sollecitante per chi proveniva da un altro mondo: un tradizionale *bullukò*. Egli, ben interpretando il senso della ridistribuzione, ha regalato a me un oggetto tessuto a mano e molto tradizionale e identificante del mondo locale e a Mohamed un nuovissimo materasso a molle acquistato in uno degli empori della città. Visto sotto questo diverso punto di vista, lo spreco si presenta come qualcosa di relativo e probabilmente va ridefinito in chiave simbolica e in chiave di nuovi e diversi parametri di valutazione.

In un certo senso, i doni della cerimonia di fidanzamento, che compongono la *gabarra* o prezzo della sposa, assumono il valore di merce di scambio. Non tanto in termini di valore monetario, che pure esiste e conta nella valutazione dei destinatari e delle motivazioni dello scambio, quanto in termini di prestigio che viene incorporato nell'oggetto all'interno di una "cosmologia degli oggetti e della moda" che è parte del rituale, della simbologia, del linguaggio dello scambio. Non v'è dubbio, infatti, che le coperte o i cellulari in quel contesto diventano un valore di scambio di altri oggetti, ma soprattutto di comportamenti impegnativi per il futuro. Chi dona sa di lanciare un messaggio ben preciso e chi riceve sa perfettamente che, accettando, assume degli impegni. Il dono entra a far parte della grammatica della politica e quindi assume senso nella espressione del potere. Lo stesso oggetto, nel primo passaggio, cioè quello tra il padre dello sposo e il padre della sposa, aveva delineato i confini del fidanzamento

e quindi del matrimonio, già fissato dopo un anno. Nel secondo passaggio, dal padre della sposa agli invitati, il dono completa il suo cerchio di impegni reciproci. In questo senso, consideriamo gli oggetti-dono anche degli oggetti-merce. Essi, infatti, determinano una base commerciale a impegni, valutazioni, comportamenti. Il principio della reciprocità, propria del dono, mantiene la sua centralità e anzi si rafforza grazie proprio al declassamento da dono a merce.

La circolazione dei doni della cerimonia di fidanzamento evidenzia un elemento che rinvia più alla contemporaneità che alla tradizione. La qualità e la tipologia degli oggetti utilizzati sono più omogenee a un mercato globale (coperte, telefoni portatili, materassi, motocicli) e solo in parte a un mercato locale (letti, *bullukò* o *gabi*, *tegi*). Possiamo immaginare che nelle cerimonie tradizionali, anche fino a qualche decina di anni fa, gli oggetti del mercato globale fossero assenti, perché incoerenti con i significati che dovevano assumere nella "cosmologia degli oggetti e della moda". Nella cerimonia del 2009 la forze e il prestigio del mercato globale si è imposta e ha superato il legame tra oggetti del mercato locale e la tradizione. Non si può escludere che, nella dinamica dei mutamenti, in futuro non si possa tornare a privilegiare gli oggetti del mercato locale, esattamente come avvenuto alla fine del Novecento per il *potlatch*, ripristinato dopo un secolo di divieti. Ma la considerazione più significativa, a proposito della relazione globale/locale, è che l'introduzione di beni globali nella cerimonia è uno dei motivi per cui la circolazione del denaro si rende sempre più urgente e importante. Si tratta di oggetti che non è possibile acquistare in un mercato sub regionale o locale, magari con scambi di merci o con dilazioni di pagamento di favore, ma in contesti commerciali spersonalizzati e spersonalizzanti, dove lo scambio del denaro prescinde dalle leggi della comunità e dal prestigio degli acquirenti. Questa è una di quelle nuove esigenze che generano il bisogno di denaro e della sua circolazione.

Come abbiamo detto più sopra, le donne nel villaggio di Shala sono portatrici di un valore e di un potere. Quest'ultimo è quello che abbiamo definito potere di riproduzione della prole. Oltre sei, in media, per ciascuna donna. Le ragazze si sposano molto presto, hanno diverse gravidanze e quando arrivano alle soglie della menopausa, di fatto, hanno già concluso la loro vita, perché l'aspettativa di vita a Shala è inferiore ai cinquant'anni. La vita ideale di una donna è segnata da questo "potere", che nel contesto della comunità è molto importante, perché i figli maschi rappresentano l'unica possibilità di creazione del reddito e di perpetuazione del patrimonio ereditario (la casa, gli animali domestici, i terreni); mentre le figlie femmine sono quelle che, possedendo il medesimo potere della riproduzione, possono costituire un elemento di scambio molto favorevole, per l'acquisizione di potere sociale e politico, oltre che economico. Questo è il motivo per cui viene attribuito un valore economico alle donne, non tanto per degradarle a valore di merce di scambio, quanto per stabilire un codice condiviso di scambi, non commerciali, ma sociali e politici.

Un altro elemento da analizzare è il ruolo degli invitati, tanti, che sostanzialmente devono testimoniare dell'avvenuto accordo; ci sono diverse categorie di inviati: quelli che pranzano, quelli che non pranzano, quelli che sono destinatari di doni e quelli che non lo sono. Gli anziani, i giovani e gli adulti, le donne, i bambini. I parenti, i membri del *gosa*, i conoscenti, i curiosi, persino gli estranei, come per esempio noi del gruppo di ricerca. I protagonisti a qualsiasi titolo e i testimoni semplici, quelli che c'erano. Coloro che sanno come vanno fatte le cose e suggeriscono, dirigono, consigliano e coloro che partecipano per la prima volta e osservano. Tuttavia, la presenza degli invitati/testimoni è fondamentale per la funzione sociale della stessa. Senza una partecipazione corale della comunità il senso vero della cerimonia si perderebbe.

L'ultima osservazione intendiamo farla sulla questione dei telefoni cellulari. Non solo perché nelle diverse occasioni in cui ne abbiamo parlato la meraviglia è stata grande, ma anche perché queste iniezioni di innovazione tecnologica vengono il più delle volte immaginate con schemi interpretativi coerenti con il mondo occidentale e consumistico, ma incapaci di comprendere un contesto alternativo, come può essere quello di Shala. Qui, in parte, ritorniamo alla questione degli sprechi. Nel nostro schema, in una società nella quale manca l'acqua, scarseggia il cibo, la mortalità infantile è alta, l'assistenza sanitaria molto bassa, l'istruzione stenta ad affermarsi, non esiste l'energia elettrica come si può immaginare di regalare nove telefoni cellulari? Questo gesto appare prova di spreco, ma anche di insensibilità e scarso senso civico. Tuttavia, questo ragionamento apparentemente razionale non tiene conto di alcune condizioni del villaggio. Per esempio, Mohamed, il nostro informatore, da alcuni anni si è riconvertito da allevatore ad agricoltore. L'appezzamento di terreno attorno alla sua casa, lo ha trasformato da pascolo in terreno coltivato a peperoncini rossi piccanti. Secondo l'uso locale, egli lascia seccare il peperoncino sulla pianta, anche perché non possiede l'acqua per irrigare. Quando il peperoncino è completamente secco, lo si raccoglie, lo si macina e si porta al mercato. Ora, questa idea è brillante, ma non è esclusiva. Quindi Mohamed si ritrova a portare il suo raccolto in mercati locali dove tanti altri come lui si recano a trattare il prezzo. Alta concorrenza, prezzi bassi e rischio di non vendere parte del raccolto, con spreco di risorse e di merce. Il guadagno di Mohamed, quindi, non dipende soltanto dal suo lavoro e dal suo raccolto, ma anche dal mercato che riesce a penetrare. Più questo mercato è locale e più esso è ristretto; più è ristretto e più facilmente si generano effetti negativi. Al contrario, se Mohamed riesce a trasportare il suo prodotto in un mercato più ampio, ma più distante, egli aumenterà i costi di trasporto, ma guadagnerà per effetto di una minore concorrenza, di prezzi più alti e di un minore spreco di merce. Come trovare queste opportunità? È del tutto provato che questa ricerca oggi è possibile farla attraverso il telefono cellulare, con sms o con chiamate a coloro che controllano mercati più ampi ed extra regionali. Ciò

che a Shashemene sarà pagato a Mohamed dieci *birr*⁹, ad Addis Abeba potrebbe essergli pagato venti *birr*. Saperlo prima è fondamentale per prendere coscientemente una decisione e per calcolare i costi del trasporto e quindi gli eventuali guadagni. In un contesto come quello di Shala il cellulare non è un lusso, ma uno strumento di sopravvivenza.

Ma ciò che in questa sede ci interessa maggiormente evidenziare è il rapporto tra potere, mercato e rituale. Come detto, il potere è funzione del controllo della riproduzione e quindi della sessualità. Tale forma di controllo maschile altera e condiziona tutta l'attività formativa e lavorativa delle donne. In ragione del sistema matrimoniale, che come abbiamo visto riesce ancora oggi a esercitare una forte influenza nelle scelte dei singoli e della collettività, le ragazze passano, senza soluzione di continuità, dalla condizione di figlie del padre (appartengono al suo *gosa*) alla condizione di mogli del marito (i suoi figli appariranno al *gosa* del marito). Si sposano mediamente all'età di sedici anni; un mese prima del giorno fissato per la celebrazione delle nozze viene loro praticata un'incisione del clitoride, senza la quale il matrimonio non avrebbe luogo. Come è evidente - ma su questo argomento sarebbe necessario un altro saggio -, la circoncisione femminile avviene a un'età variabile, comunque successiva al menarca e collegata all'appuntamento matrimoniale. Pertanto, si presenta chiaramente come rituale legato al completamento delle caratteristiche riproduttive, tant'è che precede di poco il matrimonio. Le ipotesi sulle mutilazioni genitali care all'occidente, come la salvaguardia della verginità, il divieto di relazioni prematrimoniali o altro sono, almeno nel nostro caso, prive di qualsiasi fondamento.

Come abbiamo già detto, le ragazze generano una media di 6,2 figli a testa, i quali hanno una probabilità del 12,5% di morire entro il quinto giorno. Un bambino su tredici, inoltre, non arriverà al primo anno di vita. Le cause di questa altissima mortalità sono le infezioni dell'apparato respiratorio, la malaria, ma soprattutto la malnutrizione con tutte le conseguenze che questa condizione può causare. È interessante osservare che più le ragazze studiano e meno i loro bambini corrono il pericolo della malnutrizione e della denutrizione. I bassi livelli di istruzione delle madri, infatti, sono una delle cause del regime alimentare dell'infanzia che non è causata soltanto dalla mancanza di cibo, ma, come abbiamo cercato di dimostrare, dalla sua iniqua distribuzione. Livelli di istruzione più alti consentono alle giovani madri di svincolarsi più facilmente dal potere di controllo sul cibo esercitato dai maschi adulti (marito, suocero, cognato), di cui abbiamo detto.

E qui, appunto, giungiamo al secondo tipo di controllo del potere, quello sulle risorse alimentari. Questo controllo è nelle mani degli anziani maschi, che hanno diritto, quando si pranza pubblicamente e per ragioni cerimoniali, di cibarsi per primi e fino all'esaurimento delle proprie necessità. E' evidente che

⁹ Il *birr* è la moneta etiope.

stiamo facendo riferimento non all'alimentazione quotidiana, sostanzialmente costituita da mais e verdure varie, ma all'alimentazione rituale che prevede il consumo di carne, uova, cereali, yogurt, burro, ecc. Pasti a più alto contenuto energetico che impongono l'esigenza di evidenziare chi esercita il potere di stabilirne la distribuzione.

Va anche ricordato che la carne viene cotta e consumata soltanto in queste circostanze particolari, non perché in assoluto la popolazione ne sia priva; come abbiamo visto, il pollame, i bovini e i caprini commestibili sono presenti, e anche con una certa abbondanza, ma la macellazione è ridotta al minimo. Gli abitanti di Shala sostengono che la macellazione deve essere limitata perché l'animale è vita e la vita è sacra; essi non cacciano, mai, e non ritengono di dover togliere la vita agli animali domestici. Probabilmente, il reale motivo di divieto di consumare la carne degli animali domestici è legata alla tipologia di allevamento, caratterizzato da poca acqua e da scarso pascolo, e dall'uso degli animali domestici per ricavarne latte e uova. Inoltre, i capi di bestiame costituiscono la ricchezza della famiglia, della discendenza e del clan. La carne fa parte di momenti speciali, legati a festeggiamenti e cerimonie, nei quali il controllo culturalmente determinato del cibo e della sua distribuzione è prevalente. In questi casi, la carne, più che rappresentare un bene di proprietà dell'allevatore che lo offre agli invitati, rappresenta una merce da scambiare con obbligazioni e prestigio.

Il terzo tipo di controllo per esercitare il potere riguarda quell'attività complessa e per certi versi impalpabile che gli abitanti di Shala definiscono "fare la pace". Di fronte ai conflitti, reali o provocati, che possono interessare aspetti molto diversi tra loro della vita quotidiana, ma anche della vita politica, economica e sociale della comunità, si instaura un procedimento di mediazioni e trattative che vede i contendenti contrapposti e altri soggetti in posizione neutrale di mediazione. Mentre i contendenti possono essere di varie estrazioni e posizioni sociali, coloro che mediano, che "fanno fare la pace", invece, sono soggetti che conquistano questo ruolo nell'arco di una lunga esperienza di vita, esercitando funzioni che possono mettere alla prova le loro capacità di tenere conto delle rispettive posizioni, di mantenere equilibrio e neutralità, di saper valutare tutti gli aspetti della situazione e di contribuire all'avvicinamento delle posizioni contrapposte. Nel corso delle nostre osservazioni sul campo abbiamo potuto constatare che questa attività, lungi dall'essere eccezionale ricorso a momenti di giustizia, rappresenta una delle più importanti e continue forme di vita sociale. Se i conflitti sorgono, è anche perché esiste un metodo per ricomporli. La catena di creazione del conflitto e di controllo dello stesso attraverso la procedura del "fare la pace" è una catena continua che spiega il complesso intreccio delle attività sociali di Shala.

Il principio sul quale si basa questa attività continua è l'idea che il conflitto costituisca un elemento negativo. Il conflitto è parte della vita sociale e della storia, ma ne intacca il normale svolgimento. Il conflitto non si presenta come lo

scontro tra due interessi diversi e divergenti, ma come l'anomia di un sistema¹⁰. Il conflitto nasce sempre dalla violazione di una norma condivisa da tutti; in quanto condivisa da tutti, è facile che la regola venga individuata, riconosciuta e che quindi il conflitto venga superato. In teoria, non esiste il conflitto insanabile; il conflitto è sempre sanabile perché la sua causa è la violazione di una regola. Tutta la comunità si mobilita per punire chi ha violato la regola, tutelando nel contempo chi è rimasto vittima di questa violazione. I mediatori, di solito anziani maschi, devono individuare la regola violata, il responsabile della violazione e determinare il costo del conflitto. Nel sistema giuridico tradizionale, che si esercita indipendentemente dal sistema giuridico statale, si riesce così a sanare persino un omicidio o un furto. Anche questi due delitti possono trovare una forma di compensazione per le vittime o i familiari delle vittime. L'omicida, o più esattamente il suo clan, deve risarcire la famiglia e il *gosa* della vittima o con le proprie risorse o con quelle che il *gosa* si dovrà impegnare a mettere a disposizione. Il *gosa* che dovesse rifiutarsi di pagare il risarcimento del danno causato da un suo membro cadrebbe in una gravissima sanzione da parte di tutti gli altri *gosa*. E nessun *gosa* può sopravvivere senza relazioni pacifiche con gli altri *gosa*. Basti pensare, per esempio, all'impossibilità che si determinerebbe di contrarre matrimoni per i suoi membri.

Nel nostro caso, del fidanzamento anomalo, la mediazione è stata importante. I mediatori sono stati pagati, e anche in modo consistente. In generale, per conflitti di particolare importanza, si può arrivare a pagare un mediatore anche cinquecento dollari o una grande quantità di coperte.

Hubisu Asaro¹¹, per esempio, grazie anche alla sua età e per aver guidato il suo *gosa* per molti anni, esercita questa attività con grande impegno.

In questo senso, il prezzo della pace può apparire come uno spreco, in quel contesto di povertà e fame. Ma, se siamo attenti all'intero sistema sociale di Shala, si tratta del costo di un bene prezioso, la pace, che potremmo anche chiamare, con una terminologia a noi più vicina, il costo della sicurezza. Quanto costa prevenire, attraverso esemplari punizioni, i furti, gli omicidi, gli stupri, le violenze? Il mantenimento del sistema e delle sue regole in ogni società ha un costo. A Shala il costo si chiama "fare la pace". In definitiva, non si tratta di spreco, ma di un calcolo utilitaristico: prevenire e reprimere con giustizia condivisa e negoziata.

Il potere sull'organizzazione sociale, pertanto, viene esercitato con lo scambio delle donne, delle derrate alimentari e delle parole di pace. Ogni tipo di scambio rafforza e legittima gli altri due, in una congiunzione circolare. Protagonisti dei

¹⁰ Un mito di fondazione degli Oromo narra che il popolo Sidama, rivale di quello Oromo, all'inizio, quando tutti insieme vennero sugli attuali territori, era un *gosa* che ruppe il patto di alleanza e rispetto tra tutti i *gosa* Oromo, non applicando le leggi che regolavano la vita collettiva. Tutti gli altri *gosa* si coalizzarono e imposero ai Sidama di andare via. Come è del tutto evidente, questa origine del dissidio Oromo-Sidama viene narrato per sottolineare la necessità di rispettare le regole sociali.

¹¹ Uno dei nostri informatori, già citato in altre circostanze.

matrimoni, classi generazionali e capi dei *gosa* sono i protagonisti di questi scambi che vengono allargati alle famiglie, ai *gosa* e alla comunità intera. Così rappresentata, la situazione appare coerente e omogenea. La razionalità interna al sistema è stata messa in evidenza. Tuttavia, nell'evoluzione del tempo le cose non sembrano mantenere completamente questa coerenza interna, perché i processi di mutamento autonomi o indotti, di modernizzazione, di trasformazione economica e sociale progressivamente introducono elementi nuovi e diversi che irrompono nel sistema. Ne nasce una sorta di ibridazione che non sempre si presenta in modo chiaro come giustapposizione di elementi della tradizione con elementi dell'innovazione, ma più spesso come nuove soluzioni, appunto ibride, che necessitano di analisi non scontate sulla loro origine, natura e funzione. Per esempio, una delle nuove variabili del sistema è la circolazione del denaro. Essa sta determinando un corto circuito che si manifesta sotto la forma dell'accumulazione e dello spreco di oggetti-merce che vengono acquistati e scambiati spesso senza tener conto della loro originaria funzione. Le già ampiamente citate coperte vengono utilizzate nel contesto rituale con una funzione che nulla ha a che fare con quella di riscaldare il letto, così come avviene per molti altri oggetti disponibili sul mercato locale e globale. Da un lato, questo fenomeno è generato dalla disponibilità di denaro in misura superiore al passato; dall'altro, esso è a sua volta causa di una ricerca di denaro contante per procedere agli acquisti. Questa semplice esigenza che, benché nuova, di per sé non comporta necessariamente uno stravolgimento del sistema, produce, però, una serie di conseguenze impreviste. La conseguenza più importante è che i prodotti della zootecnia, principalmente il latte e le uova, prendono la via del mercato locale e vengono sottratti alla dieta alimentare dei bambini. Questi ultimi finiscono per essere alimentati con ciò di cui si nutrono gli adulti, mais, miglio, verdure e pochi legumi. Una dieta accettabile per un adulto, assolutamente insufficiente per un bambino. Paradossalmente, la denutrizione non è causata tanto dalle condizioni tradizionali dell'economia locale (cioè da una mancanza di cibo per tutti), quanto dalle innovazioni relative alla necessità di accumulare il denaro per operazioni di natura sociale e politica. Anche la poca carne che viene messa a disposizione della macellazione segue la medesima sorte.

La nostra ipotesi è che la malnutrizione e la denutrizione, cause prime della gran parte delle malattie infantili e della mortalità nei primi mesi e anni di vita, non sono causate dalla mancanza quantitativa e qualitativa di cibo, come superficialmente e da lontano noi possiamo pensare, ma è causata da un perverso intreccio di problematiche culturali e sociali attorno al tema del potere politico dentro la comunità. Anzi, più esattamente, la malnutrizione è causata dalle innovazioni intervenute in questo intreccio, se non in forma totale, almeno in forma parziale. Questa ipotesi è abbastanza radicale e boccia tutti i progetti di cooperazione allo sviluppo locale fondati sugli aiuti alimentari; viene bocciata sia la politica di aiuti fatta in termini di invio di alimenti, sia quella fatta in termini

di insegnare a coltivare o allevare animali domestici. Infatti, e l'una e l'altra politica si fondano sull'idea della soluzione tecnica del processo di produzione degli alimenti, dando per scontato che basta avere a disposizione delle risorse per utilizzarle. Come appare evidente nel nostro caso, invece, la disponibilità di risorse alimentari non è condizione sufficiente per la loro effettiva utilizzazione.

Un'educazione alimentare presso questa popolazione deve quindi partire dal presupposto che sono le relazioni sociali stesse a dover essere messe in discussione, con l'intero sistema economico e sociale. E non v'è dubbio che per mettere in discussione le relazioni sociali in una comunità è necessario innanzitutto che vi sia la partecipazione e la piena condivisione della comunità stessa. Nessuna possibilità di successo può avere un progetto che sia tecnicamente ineccepibile, ma culturalmente incomprensibile e persino errato. Ci rendiamo anche perfettamente conto delle possibili interpretazioni razziste di questa ipotesi, che attribuisce la causa della malnutrizione a ragioni interne alla comunità e alla sua visione del mondo e non alle condizioni ambientali o alle dinamiche post coloniali. In verità, se la nostra ipotesi è credibile, essa comunque rinvia alle dinamiche dell'innovazione e della relazione tra l'Africa e l'occidente capitalistico. È proprio la condizione di subalternità economica e politica dei paesi africani nei confronti dell'occidente che determina quei corti circuiti tra mercato locale e globale, tra possesso delle risorse e loro distribuzione. Pertanto, la nostra ipotesi non attribuisce a una presunta inferiorità di esercitare il pensiero logico le conseguenze nefaste della malnutrizione, ma queste sono da ascrivere a rotture non ancora sanate nel processo di innovazione del sistema economico e sociale. In sostanza, gli equilibri che molto probabilmente preesistevano agli attuali assetti sono entrati in crisi e producono, magari in attesa di nuovi equilibri da raggiungere, corti circuiti imprevisti e imprevedibili.

Una delle conseguenze riguarda anche lo specifico tema della malattia e della terapia. Infatti, la malnutrizione provoca sintomi di astenia, febbre, dolori intestinali, gonfiore dello stomaco, diarrea, vomito e numerose malattie vere e proprie causate dalle condizioni nutrizionali carenti, comprese le infezioni, in particolare dell'apparato respiratorio. Questi sintomi sono percepiti, e per certi versi sono, come delle malattie. In quanto tali, esse vanno curate con farmaci. Una pratica di intervento biomedico abbastanza diffusa nella regione è quella di venire incontro a questa emergenza proprio soddisfacendo la richiesta di cure farmacologiche. Come ci ha spiegato suor Sarah, infermiera della missione cattolica di Shashemene, le madri chiedono le "capsule" per i loro bambini sofferenti. La "capsula" assume nell'universo culturale locale il valore della terapia miracolosa: abbassa la febbre, elimina gli spasmi intestinali, cambia la natura delle feci, ecc. In sostanza, si interviene più rapidamente e in modo efficace sui sintomi e questo gratifica sia le madri, sia gli operatori della biomedicina che rafforzano vicendevolmente il loro ruolo nella soluzione della malattia. La prova di questa rappresentazione della malattia e della

terapia la possiamo trovare nei numerosi casi di ricorso da parte delle madri sia alla biomedicina, sia alla medicina tradizionale che va dall'assunzione di erbe officinali all'intervento magico, qualche volta persino cruento. Infatti, le terapie magiche agiscono anch'esse sui sintomi e hanno un effetto rafforzativo sul terapeuta e sul paziente. In qualche modo la biomedicina, per quanto paradossale ciò possa apparire, nella sua complessiva azione si presenta come una pratica magica. Nell'universo culturale della comunità il medico, l'infermiere, grazie al gioco delle "capsule" entrano in pieno nella regolarità del rapporto causa/effetto tra malattia, terapia e guarigione¹².

Quando il medico che faceva parte della nostra missione sul campo¹³, visitando tantissimi bambini, diagnosticava come origine di tutti i sintomi la malnutrizione, che non si cura, se non nella fase dell'emergenza, con le pillole, le gocce e le iniezioni, le madri avevano una reazione negativa. Pensavano che quel medico non fosse un vero medico, perché il medico che esse conoscevano era quello che propinava immediatamente le "capsule". Il nostro medico, invece, consigliava di andare alla causa prima e suggeriva un cambiamento della dieta alimentare. Sorrisini ironici, espressioni di disappunto e altre forme di contestazione erano le reazioni delle madri, deluse di non ritrovarsi con dei rassicuranti barattolini di farmaci.

Quello della biomedicina malintesa, fatta di aiuti con la distribuzione di farmaci gratuitamente, è un altro corto circuito provocato dall'inserimento di sistemi che non tengono conto del contesto culturale preesistente. Il vero corto circuito sta nella comunicazione tra il medico e il paziente che pensano di essere sulla stessa lunghezza d'onda e invece parlano due linguaggi diversi. Il linguaggio della biomedicina presuppone l'esistenza di condizioni igienico-sanitarie standard e quindi adopera sistemi terapeutici standard. I pazienti, invece, presuppongono un rapporto infallibile tra cura e guarigione. L'incontro di questi due pregiudizi genera guasti di portata epocale. Portare farmaci significa alimentare questi guasti; ma non portarli più significherebbe aumentare il rischio di vita di milioni di bambini.

D'altra parte, la biomedicina che agisce sui sintomi non potrà mai fornire una adeguata risposta alla domanda più pressante che il malato (o chi per lui) si pone: qual è la causa della mia malattia? E, soprattutto, perché la malattia ha colpito me e non un altro? Risposte che nel sistema tradizionale trovano una risposta: la stregoneria, dove c'è sempre una causa, un colpevole. Pertanto,

¹² Le madri scelgono il tipo di istituzione (medico o stregone) esercitando a priori una selezione sulla interpretazione e sulle terapie da adottare. Scegliendo contemporaneamente entrambe le istituzioni la selezione vien di fatto a coincidere con una sorta di ibridismo tipico delle situazioni di cambiamento e di incertezza. La malattia "malnutrizione", così facendo, non viene definita da chiari confini e da precise categorie, ma diventa uno delle frontiere di negoziazione tra interessi, necessità e preferenze.

¹³ Il dott. Paolo Calderone, medico particolarmente motivato nell'attività di volontariato per le sue profonde convinzioni religiose e civili, membro dell'Associazione Axum di Messina.

la questione della concezione della malattia, della morte e della guarigione a Shala trova una serie di difficoltà perché possa essere compresa pienamente. Ciò che abbiamo notato è che la malattia e persino la morte dei bambini, contrariamente a quanto avviene nelle società occidentali, dove i tassi di natalità sono bassi, a Shala suscita una reazione emotiva relativamente controllata. Non intendiamo sostenere che gli adulti, e i genitori in particolare, non provino dolore, ma che certamente questo dolore rientra in un flusso di emozioni controllato, perché ricorrente. La morte infantile, e più ancora la malattia infantile, come abbiamo visto dai dati è un fenomeno abbastanza ricorrente; viene visto, pertanto, come un accadimento naturale. Ammalarsi, morire, rimanere invalidi a pochi giorni o mesi di vita è per quella comunità una vicenda naturale, insita nella natura degli uomini e dei bambini in particolare. Questa sorta di naturalizzazione della malattia e della morte, che invece naturali non sono, perché provocate dalle condizioni economico-sociali, rende le reazioni o, se si vuole, le strategie di neutralizzazione di questi eventi nefasti qualcosa che non ha nulla di eccezionale e drammaticamente insopportabile. È una considerazione che va ponderata, questa. Ma non intendiamo assolutamente sottovalutare il dolore dei genitori che perdono un figlio al terzo mese di vita. Tuttavia, ciò che per noi è un accadimento straordinario, per loro è un episodio ricorrente. Di fronte alla morte di un infante la comunità partecipa, ma non dà vita a sontuosi riti funerari. Al contrario, per la morte di una persona anziana le scene di disperazione sono più marcate e usuali.

La nostra opinione è che la morte infantile abbia un ruolo minore soltanto per via di quel processo di naturalizzazione di cui abbiamo detto. Infatti, siamo stati testimoni della morte di una bambina di otto anni, ma in circostanze del tutto diverse. Ci stavamo recando alla cerimonia del fidanzamento, quando abbiamo incontrato un piccolo nucleo di abitazioni, all'interno sempre dello stesso villaggio. Da pochissimi minuti si era sprigionato un incendio in una misera capanna. Le fiamme provocate dalla cucina precaria e alimentata con pannocchie di mais si erano immediatamente trasferite sulla struttura lignea della capanna, trasformatesi in pochissimi secondi in una torcia. La bambina era stata chiusa in casa dal di fuori proprio dai genitori e quindi era rimasta intrappolata in mezzo alle fiamme. Arrivando, abbiamo potuto osservare una mobilitazione straordinaria di tutti gli abitanti di quel nucleo, qualche centinaio di persone, che correvano a recuperare rami verdi per battere le fiamme, in assenza di acqua. Chi non poteva aiutare a spegnere l'incendio, si agitava in modo veramente incredibile; le donne strillavano in modo continuo e assolutamente incontrollato. Appena i soccorritori sono riusciti ad avere ragione delle fiamme, sono penetrati nella capanna e hanno recuperato il corpicino della bambina, la scena totale ha assunto le sembianze di una drammatica sequenza di grida, corse scomposte, comportamenti irrazionali. Le donne gridavano con il loro tipico vibrare sincopato della lingua e si battevano violentemente il capo; alcune si gettavano per terra, rotolandosi sulla terra battuta. Gli uomini

sembravano aver perso la ragione, correvano di qua e di là senza senso e ordine. Coloro che avevano tra le braccia la bambina volevano deporla dentro un edificio che probabilmente era pubblico, ma chiuso in quel momento; hanno sfondato le finestre e le porte per entrare con una furia non giustificata da alcuna urgenza, visto che la poveretta era già morta.

Anche i nostri accompagnatori, Mohamed e la sua famiglia, erano sconvolti e ripetevano gesti, espressioni e frasi di meraviglia, di dolore, di rabbia. Questo episodio ha reso chiaro che la morte dei bambini non è una morte minore, tant'è che quando avviene per cause non naturali, ben attribuibili a errori umani e a incidenti, essa suscita un'emozione grandissima.